

ULIL AMRI DAN KEKUATAN PRODUK HUKUMNYA

(Kajian terhadap Perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar)

Ulil Amri and the Power of Their Legal Products (A Study of Tengku Dayah Salafi Aceh Besar)

ANALIANSYAH

Fakultas Syari'ah dan Ekonomi
Islam UIN Ar-Raniry Darussalam,
Banda Aceh
Jln. Ar-Raniry No. 1 Darussalam,
Banda Aceh
Telp. (0651) 7557442
Hp. 085296269854
e-mail: analiansyah@yahoo.co.id
Naskah diterima: 25 Juni 2014
Naskah direvisi: 2-9 Oktober
2014
Naskah disetujui: 14 Nopember
2014

ABSTRACT

This writing aims to explain the perspective of teungku dayah salafi about the concept of ulil amri and the attitude of Muslim society to any laws endorsed by the ulil amri. Data for this study is gathered through an in-depth interview with the tengkus of dayah salafi located in Aceh Besar. The result shows that the tengkus have different opinions about the concept of ulil amri. First, the ulil amri is similar to the formal administrator along with other religious institutions. Second, ulil amri is the government institution that only performs religious duties. Third, ulil amri is the ulama who is appointed as the head of state. Furthermore, majority of the tengkus believe that the regulations endorsed by the ulil amri were not obligated to conform otherwise mentioned in the Qur'an. Meanwhile, some of them insist that the ulil amri must be obeyed as it is mentioned in the Qur'an along with all regulations.

Keywords: ulil amri, law, teungku dayah

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan perspektif teungku dayah salafi tentang konsep ulil amri dan sikap kaum muslimin terhadap berbagai peraturan perundang-undangan yang dihasilkannya. Data dalam penelitian ini diperoleh melalui wawancara mendalam dengan beberapa teungku dayah salafi di Aceh Besar. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa mereka memiliki pendapat yang berbeda tentang konsep ulil amri. Pertama, ulil amri merupakan pemerintah yang sah bersama dengan lembaga-lembaga keagamaan yang ada di bawahnya. Kedua: lembaga pemerintah yang menangani bidang keagamaan saja. Ketiga, ulama yang diangkat sebagai kepala Negara. Selanjutnya, mayoritas teungku dayah menilai bahwa regulasi yang dihasilkan ulil amri tidak wajib untuk diikuti, kecuali yang disebutkan di dalam Al-Quran. Sementara itu, sebagian mereka berpendapat bahwa ulil amri wajib dipatuhi bersama dengan regulasi yang dihasilkannya karena disebutkan di dalam Al-Quran.

Kata kunci: ulil amri, produk hukum, dan teungku dayah

PENDAHULUAN

Teungku adalah sebutan masyarakat Aceh terhadap alumni *dayah* (pesantren) *salafi* (tradisional). Mereka dipercaya memiliki pengetahuan agama yang luas, sehingga sering dijadikan pemimpin keagamaan. Selama ini di Aceh, *dayah salafi* hanya mempelajari masalah-masalah keagamaan saja (Nirzalin, 2012: 64).

Materi hukum Islam yang diajarkan teungku-teungku *dayah* di Aceh adalah bermazhab Syafi'i (Peunoh Daly, 2005: 3; Azyumardi Azra, 1996: 218). Mereka relatif jarang menggunakan buku-buku fikih kontemporer yang memuat masalah-masalah baru hukum Islam. Dengan demikian fikih-fikih yang berisi persoalan baru relatif kurang mendapat tempat yang memadai. Padahal kebudayaan manusia terus berkembang dan memerlukan ketentuan hukum.

Di Aceh, berbagai persoalan baru yang tidak ditetapkan hukumnya dalam fikih telah ditetapkan sebagai bagian dari hukum Islam dan telah pula dijadikan sebagai hukum positif yang harus diikuti oleh masyarakat. Dalam hal ini negara telah memainkan perannya untuk mengatur kehidupan beragama umat Islam Indonesia.

Masyarakat dalam menghadapi keadaan ini, tidak sepenuhnya mengakui regulasi Negara terkait dengan hal-hal yang tidak diatur dalam fikih Syafi'i sebagai bagian hukum Islam. Keadaan ini tentu saja memunculkan praktik-praktik yang bertabrakan dengan ketentuan Negara tersebut. Contohnya adalah banyak masyarakat muslim di Aceh menolak kewajiban zakat gaji/profesi dan pencatatan perkawinan sebagai bagian dari kewajiban agama (hasil wawancara dengan beberapa informan). Sehingga, banyak masyarakat yang mengabaikannya.

Secara konseptual, kewajiban untuk patuh kepada aturan yang dilahirkan pemerintah, di antaranya dapat didasarkan pada perintah taat kepada *ulil amri* (pemerintahan), sebagaimana diatur dalam Al-Quran surah al-Nisā' ayat 59 (Ahmad, 2011: 274). Para ulama memberi

batasan bahwa, wajib mematuhi *ulil amri* selama ketentuan yang dilahirkannya berisi yang makruf dan mencegah yang munkar.

Secara praktis, di kalangan *teungku dayah*, terdapat konsep yang beragam mengenai *ulil amri*. Konsep-konsep tersebut akan menunjukkan bagaimana pandangan mereka terhadap hubungan antara agama dan Negara. Selanjutnya, konsep-konsep yang ada ini, tentu saja, akan mempengaruhi pola pikir dan penerimaan mereka terhadap regulasi Negara. Untuk mengetahui konsistensi pemikiran teungku dayah tersebut dilihat pada dua contoh kasus, yaitu kewajiban zakat gaji/profesi dan pencatatan pernikahan oleh Kantor Urusan Agama Kecamatan. Dua contoh ini, di Aceh dewasa ini sering menimbulkan polemik di tengah-tengah masyarakat, dengan ungkapan "sah menurut agama" yang berlaku pada pernikahan siri, atau "tidak diwajibkan oleh agama" pada kewajiban membayar zakat profesi.

Pemikiran dan peran teungku dayah, selama ini, telah banyak diteliti. Di antara penelitian tersebut berkisar pada peran teungku di bidang politik praktis, penyelesaian konflik bagi masyarakat Aceh, dan pengintegrasian Aceh menjadi bagian Indonesia. (Nur, 2000; Amin, 2002; Amiruddin, 2002; Nirzalin, 2012). Peran politik teungku di bidang politik praktis membahas bagaimana pengaruh teungku dayah dalam masyarakat dan peran mereka sebagai rujukan masyarakat untuk menentukan pilihan politik mereka. Selanjutnya penelitian tersebut diarahkan pada bagaimana perubahan peran yang dimainkan teungku dayah dewasa ini. Penelitian-penelitian tersebut belum mengungkapkan bagaimana konsep mereka tentang *ulil amri*. Penelitian ini perlu dilakukan untuk menggambarkan pandangan teungku dayah salafi mengenai *ulil amri* dan kaitannya dengan hubungan antara agama dan Negara.

Berangkat dari latar belakang di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah : 1) bagaimanakah pandangan teungku *dayah salafi* di Aceh Besar terhadap pengertian *ulil amri*?,

2) bagaimanakah kekuatan produk hukum yang dihasilkannya? Adapun tujuan penelitian ini adalah: 1) mendeskripsikan pandangan teungku *dayah* salafi di Aceh Besar terhadap pengertian *ulil amri*, dan 2) mendeskripsikan tentang kekuatan produk hukum yang dihasilkannya.

Untuk menguraikan masalah ini, teori yang digunakan penulis adalah teori hubungan Negara dan Agama. Di sini digunakan tiga paradigma untuk menjelaskan hubungan agama dan Negara, yaitu: Paradigma Integralistik, Paradigma Simbiotik, dan Paradigma Sekularistik. Paradigma Integralistik menerangkan bahwa Agama dan Negara menyatu (*integrated*). Negara merupakan lembaga politik dan keagamaan, sekaligus politik atau negara ada dalam wilayah agama. Oleh karena itu, masyarakat tidak bisa membedakan mana aturan negara dan mana aturan agama. Dengan demikian, rakyat yang menaati segala ketentuan dan peraturan Negara, dalam paradigma ini, dianggap taat kepada agama, begitu juga sebaliknya (Wahid & Rumaidi, 2001: 2; Bot, 2008: 1-2).

Paradigma Simbiotik menerangkan bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu suatu hubungan yang bersifat timbal balik dan saling memerlukan. Agama, dalam hal ini, memerlukan negara karena dengan negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara juga memerlukan agama karena dengan agama dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral spiritual (Wahid & Rumaidi, 2001: 24-26; Bot, 2008: 1-2). Adapun Paradigma Sekularistik adalah paham yang memisahkan agama atas Negara, dan memisahkan negara dari agama. Dalam konteks Islam, paradigma ini menolak pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak menolak determinasi Islam pada bentuk negara tertentu (Wahid & Rumaidi, 2001: 28; Bot, 2008: 1-2).

Definisi *ulil amri* berasal dari bahasa Arab, yaitu *اولى الامر* yang berarti penguasa atau pemimpin. *Ulil amri* semakna dengan *الحكام* kata jamak dari *امير الحاكم* atau *imām* (Munawwir,

1997: 38, 40 dan 1582). Di bawah ini dijelaskan pengertian *ulil amri* dalam pandangan ulama secara umum dan *teungku dayah salafi* Aceh Besar.

Menurut ulama, *lafadh ulil amri* memiliki beberapa makna, yaitu: 1) *Umarā'* (penguasa; pemimpin) atau sultan (al-Suyūṭī, 1993: 573), 2) ahli ijtihad, ahli fiqh, ahli ilmu atau ulama (Syawkānī, 1999: 98; al-Suyūṭī, 1993: 575); dan 3) gabungan antara ulama dan *umarā'* (al-Jazā'irī, 2003: 496-497).

Ulama, berdasarkan keterangan di atas, ternyata berselisih pendapat dalam memberikan makna *ulil amri*. Pendapat pertama, mereka memberikan makna *ulil amri* tertuju kepada orang yang menjadi sultan atau pemimpin saja. Sultan di sini adalah sebagai kepala pemerintahan. Dengan demikian, ketaatan kepada sultan sama artinya dengan ketaatan kepada *titah* sultan atau regulasi yang dihasilkan sultan atau Negara.

Sedangkan pendapat kedua juga secara tegas menyebutkan makna *ulil amri* adalah ulama, ahli fiqh atau ahli ijtihad. Dalam hal ini gelar *ulil amri* diberikan kepada orang yang ahli dalam bidang fiqh atau ahli ijtihad dalam bidang keagamaan. Dengan kata lain, *ulil amri* adalah ulama. Para pakar pengetahuan yang ahli dalam bidang selain agama tidak disebut sebagai *ulil amri*. Dengan demikian perintah kepada *ulil amri* adalah perintah untuk taat kepada ulama. Artinya taat kepada fatwa atau keputusan hukum yang dibuatnya. Dalam konsep kedua ini, *ulil amri* diberikan kepada perseorangan, bukan kepada lembaga Negara seperti konsep di atas.

Ulama, dalam pendapat ketiga, memberikan istilah *ulil amri* kepada dua pihak sekaligus, yaitu ulama dan *umarā'*. Menurut penulis, di sini dapat dipahami dengan dua cara, yaitu kaum muslimin dapat mentaati *umarā'* dengan lembaga kenegaraan atau ulama secara terpisah, artinya dalam keadaan yang berbeda, atau mematuhi ulama dan *umarā'* setelah mereka secara bersama-sama memutuskan ketentuan suatu permasalahan.

METODE PENELITIAN

Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam terhadap 10 (sepuluh) *teungku dayah* sebagai informan yang berada di seputar Kecamatan Darussalam, Baitussalam, dan Kuta Baro Kabupaten Aceh Besar. Untuk menganalisis pendapat mereka digunakan analisis deskriptif kualitatif.

Teungku-teungku dayah yang berada di Aceh Besar dianggap dapat menjadi gambaran pemikiran *teungku dayah* di Aceh Besar bahkan di Aceh secara umum, karena teungku dayah Aceh Besar berasal bukan hanya dari dayah-dayah atau pesanteren yang ada di Aceh Besar namun juga berasal dari dayah-dayah di luar Aceh Besar (Nirzalin, 2012: 64), bahkan dari luar Aceh sekalipun.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep *Ulil Amri* dalam Perspektif Ulama Dayah

Penjelasan *ulil amri* dalam tulisan ini dirujuk kepada *ulil amri* yang terdapat dalam Al-Quran yang artinya: *Wahai orang-orang yang beriman taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul dan ulil amri di antara kamu. Apabila kamu berselisih pendapat mengenai sesuatu maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat...* (QS. Al-Nisa': 59).

Teungku-teungku dayah berbeda pendapat dalam memahami konsep *ulil amri*. Pendapat tersebut dapat diklasifikasi ke dalam tiga kelompok, yaitu sebagai berikut: (1) *Ulil amri* adalah pemerintah yang sah bersama dengan institusi-institusi keagamaan yang berada di bawahnya. (2) *Ulil amri* adalah lembaga pemerintah yang membidangi keagamaan saja, yaitu agama Islam. (3) *Ulil amri* adalah ulama yang diangkat sebagai kepala pemerintahan.

Ulil Amri Adalah Pemerintahan yang Sah

Kelompok pertama menyebutkan bahwa *ulil amri* adalah pemerintahan yang sah atau dengan kata lain adalah pemimpin formal

bersama dengan institusi-institusi yang berada di bawahnya, seperti Kemenang (Kementerian Agama) dan MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) – selain di Aceh bernama MUI (Majelis Ulama Indonesia). Pendapat ini diutarakan oleh mayoritas informan, yaitu 80% informan. Menurut *teungku-teungku dayah* tersebut yang dimaksud dengan pemerintah di sini adalah kepala pemerintahan atau pimpinan eksekutif; untuk tingkat negara Indonesia adalah presiden, tingkat provinsi adalah gubernur, sedangkan tingkat kabupaten/kota adalah bupati/walikota. Termasuk *ulil amri* di sini adalah lembaga-lembaga atau institusi-institusi keagamaan yang berada di bawahnya, seperti Kemenag dan MPU yang menangani bidang keagamaan. Mayoritas *teungku pesantren* menambahkan penyebutan *ulil amri* disematkan kepada semua pemimpin Negara, baik Negara yang menerapkan syari'at Islam maupun tidak.

Konsep ini tampaknya tidak terlepas dari konsep Negara bangsa yang dewasa ini dianut oleh seluruh bangsa di dunia. Karena konsep *ulil amri* pada awal Islam dipahami sebagai pemimpin kaum muslimin secara umum, tidak terdapat pemilahan yang tegas kepada pemimpin formal (Al-Māwardī, t.t.: 9). Dalam kajian fikih klasik terdapat pendapat yang beragam yang dikemukakan sahabat tentang pengertian *ulil amri*. Menurut Imam al-Māwardī, ulama mazhab Syāfi'ī, menerangkan bahwa tiga pendapat mengenai siapa yang dimaksud *ulil amri*, yaitu: 1) *Umarā'* (pemimpin kaum muslimin), pendapat ini dikemukakan oleh Ibn 'Abbās, 2) Ulama, pendapat ini disampaikan oleh Jābir, 3) Para sahabat Rasulullah saw. Pendapat ini disebutkan oleh Mujāhid (Al-Māwardī, t.t.: 9).

Teungku yang berpendapat bahwa *ulil amri* adalah pemimpin kaum muslimin memperluas cakupannya kepada kepala pemerintahan beserta lembaga-lembaga yang berada di bawahnya. Mereka juga tidak membatasi dengan syarat Negara yang memberlakukan syari'at Islam. Konsep ini berbeda dengan yang dikemukakan Imam Mawardi di atas yang menyebutkan, di

antara makna *ulil amri* adalah *umarā'* atau sultan. Mereka tidak memasukkan lembaga atau institusi yang berada di bawahnya (al-Suyūfī, 1993: 573). Dalam pengertian ini *ulil amri* adalah penguasa atau sultan itu sendiri. Dengan demikian kewenangannya juga tidak terbatas pada masalah keagamaan saja, namun meliputi masalah keagamaan dan politik secara keseluruhan.

Uraian di atas memperlihatkan perbedaan konsep antara *teungku dayah* dengan pendapat ulama. Ulama mendefinisikan *ulil amri* dengan pemimpin kaum muslim secara umum namun *teungku dayah* mengkhususkan kepada pemimpin formal eksekutif dan lembaga keagamaan yang berada di bawahnya. Meneruskan pemikiran *teungku* di atas dapat disebutkan bahwa mereka tidak memisahkan antara agama dengan Negara. Artinya, kaum muslimin wajib mematuhi segala aturan yang dihasilkan Negara sebagai aturan agama. Di sini terlihat bahwa mayoritas *teungku* menggunakan paradigma integralistik.

Ulil Amri adalah Lembaga Pemerintah yang Membidangi Keagamaan Saja

Terdapat pendapat di kalangan *teungku* yang mengatakan bahwa *ulil amri* adalah lembaga pemerintah yang membidangi keagamaan saja, yaitu agama Islam, seperti Kemenag dan MPU. Kelompok kedua terdiri atas 10% informan. Mereka membatasi pengertian *ulil amri* kepada lembaga pemerintah yang membidangi keagamaan saja, yaitu agama Islam, seperti Kemenag dan MPU. Kelompok ini tidak memasukkan lembaga pemerintah yang lain, seperti lembaga yang menangani bidang pendidikan umum, kesehatan, kepolisian dan lain-lain sebagai bagian dari *ulil amri*. Pada konsep kedua ini tampak pemisahan antara bidang keagamaan dan bukan keagamaan. Dengan demikian penjelasan *ulil amri* dalam surat al-Nisā' ayat 59 adalah ketaatan kepada lembaga pemerintah yang menangani bidang keagamaan saja. Informan kelompok ini berpendapat bahwa ketaatan kepada *ulil amri* terbatas pada aturan yang dibuat dalam konteks keagamaan saja.

Sedangkan ketentuan lain di luar keagamaan berada di luar pengertian yang dicakup *ulil amri* yang dimaksudkan dalam ayat 59 surat al-Nisā'.

Keagamaan yang dimaksud di sini mencakup tiga aspek, yaitu aqidah, ibadah maupun akhlak. Aqidah adalah kajian keislaman yang membahas tentang keyakinan kepada Allah. Pembahasan aqidah ini disebut juga dengan Ilmu Aqidah atau Ilmu Kalam. Ibadah adalah kegiatan yang menyangkut hubungan manusia dengan Tuhannya. Dalam konteks ini penyebutan ibadah sebagai perwakilan dari fikih, yaitu ilmu yang menjelaskan hukum amal perbuatan manusia (Syarifuddin, 2009: 2). Sedangkan akhlak sama dengan tasawuf, yaitu pengembangan konsep *ihsan* (apabila engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihatNya. Namun apabila engkau tidak melihatNya, maka yakinlah bahwa Allah melihatmu). Sementara aspek yang berkaitan dengan kesehatan, kebersihan secara umum, aturan berlalu lintas, dalam kajian keislaman klasik, tidak termasuk wilayah keagamaan. Dengan demikian lembaga-lembaga yang membidangnya tidak digolongkan ke dalam *ulil amri*, dan dengan demikian tidak wajib ditaati.

Konsep kedua ini mengakui peran Negara dalam mengatur aspek keagamaan. Kaum muslim hanya diminta mematuhi aturan Negara terkait aspek agama tersebut, bukan yang lainnya (non agama). Jadi menariknya, hubungan agama dan Negara tidak dipisahkan, namun kewajiban masyarakat terhadap Negara yang dianggap sebagai kewajiban agama hanyalah regulasi Negara terkait agama yang dihasilkan melalui lembaga pemerintah bidang keagamaan. Pemikiran ini lebih dekat kepada paradigma simbiotik, yaitu Negara berfungsi memperkuat aspek keagamaan, sehingga kehidupan agama menjadi lebih tertib dan teratur. Dengan anggapan bahwa agama tidak dapat dijalankan sepenuhnya tanpa campur tangan Negara. Contoh yang bisa diambil adalah pelaksanaan ibadah haji, penentuan awal dan akhir ramadhan, dan lain-lain.

Ulil Amri adalah Ulama yang Diangkat sebagai Kepala Pemerintahan

Kelompok ke tiga juga terdiri atas 10% informan. Kelompok ini berpendapat bahwa *ulil amri* adalah ulama yang diangkat sebagai kepala pemerintahan. Informan menyebutkan tidak terdapat *ulil amri* di Aceh karena kepala pemerintahannya bukan dari kalangan ulama (wawancara dengan informan). Maksud pernyataan ini adalah seharusnya yang menjadi pemerintah atau pemimpin kaum muslimin adalah dari kalangan ulama. Informan mencontohkan, di Aceh pada masa lalu dipimpin oleh ulama, seperti Abu Daud Beureueh. Jadi yang dimaksudkan dengan *ulil amri* adalah sosok seperti Abu Daud Beureueh, yaitu ulama sekaligus sebagai pemimpin.

Pendapat ini tampaknya didasarkan kepada pendapat yang menyebutkan *ulil amri* adalah gabungan antara ulama dan *umarā'* (al-Jazā'irī, 2003: 496-497). Menurut pendapat ini, *ulil amri* mengurus masalah politik dan agama. Jadi dengan demikian pada diri seorang pemimpin terakumulasi dua kemampuan sekaligus, yaitu ulama dan *umara'*. Contoh ideal untuk ini adalah *khulafā' al-rāsyidīn*. Walaupun secara politik disebutkan dalam sejarah bahwa Abu Bakar Shiddiq, *khulafā' al-rāsyidīn* yang pertama, menerangkan bahwa ia bukan menggantikan posisi Nabi sebagai pemimpin agama, namun sebagai pemimpin politik kaum muslimin. Namun dalam pelaksanaannya, *khulafaurasyidin* mengurus semua masalah kenegaraan, termasuk masalah keagamaan.

Berdasarkan uraian di atas, informan memahami bahwa *ulil amri* adalah ulama yang menjadi pemimpin politik. Sehingga pada diri pemimpin terdapat kemampuan memahami agama dengan baik dan dapat melahirkan berbagai hukum yang sejalan dengan agama (Al-Māwardī, tt.: 9).

Pendapat ketiga ini, relatif tidak berbeda dengan pendapat ulama yang menyebutkan *ulil amri* adalah gabungan antara ulama dan *umara*. Informan memegang pendapat ini dengan

asumsi bahwa pemimpin yang ulama saja yang dapat menerapkan sistem pemerintahan secara baik dan benar dengan tidak melanggar berbagai ketentuan Allah swt.

Teungku dayah ini, pada dasarnya, tidak memisahkan antara agama dan Negara (integralistik). Ia hanya memberikan syarat tambahan pada kepala Negara yang diakui sebagai *ulil amri*, yaitu berasal dari kalangan ulama. Pemikiran ini menghendaki keterlibatan penuh ulama dalam politik. Pemikiran ini memiliki konsekuensi yang sangat besar. Apabila kepala Negara bukan berasal dari kalangan ulama, maka kepatuhan masyarakat terhadap produk hukumnya bukan dianggap bagian dari kewajiban agama. Padahal dalam Negara bangsa, seperti Indonesia, regulasi Negara diputuskan bersama antara eksekutif dan legislatif sebagai lembaga tinggi Negara, dan regulasi tersebut akan terus berlaku sampai aturan lain yang merubahnya. Pada sisi lain, jabatan kepala Negara memiliki batas waktu. Jadi akan terdapat kesulitan besar bagi masyarakat dalam mematuhi suatu suatu regulasi yang dihasilkan lembaga Negara, kalau harus melihat siapa kepala Negara ketika aturan dibuat. Selanjutnya, ketika diterapkan aturan bahwa hanya ulama yang dapat menjadi kepala Negara, bagaimana kalau tidak ditemukan ulama yang menguasai politik dengan baik. Bukankah sebaiknya mengakui pemimpin yang berasal dari non ulama, namun mengakomodir kepentingan beragama masyarakat?

Kita, berdasarkan uraian di atas, dapat mengetahui secara umum pemikiran teungku dayah salafi mengenai konsep *ulil amri*. Secara konseptual, mereka tidak memisahkan antara agama dengan Negara. Artinya, segala ketentuan yang dihasilkan Negara wajib diikuti sebagai bagian dari kewajiban agama.

Kekuatan Produk Hukum *Ulil Amri*

Sebelum menjelaskan kekuatan produk hukum *ulil amri*, perlu diutarakan pengertian produk hukum *ulil amri* yang penulis maksudkan, agar tidak terdapat perbedaan persepsi antara

penulis dengan pembaca mengenai term *ulil amri* dalam tulisan ini. Produk hukum *ulil amri* di sini adalah berbagai peraturan perundang-undangan yang dikeluarkan pemerintah, baik pemerintah Indonesia, maupun pemerintah provinsi dan kabupaten/kota. Dengan demikian pertanyaan yang diajukan kepada informan dan jawaban yang mereka berikan juga mengacu kepada maksud yang sama.

Untuk mengetahui pendapat *teungku dayah* mengenai kekuatan produk hukum yang dihasilkan *ulil amri* dilihat melalui pemikiran *teungku-teungku dayah* tersebut terhadap beberapa pertanyaan, yaitu apakah zakat gaji wajib dikeluarkan (dibayar) dan kewajiban pencatatan perkawinan di KUA Kec. (Kantor Urusan Agama Kecamatan) atau larangan nikah sirri karena adanya syarat administratif dari pemerintah bahwa setiap pernikahan umat Islam harus tercatat di KUAKEC (Kantor Urusan Agama Kecamatan). Kewajiban zakat gaji/profesi bagi masyarakat Aceh ditetapkan dengan Qanun Aceh No. 10 tahun 2007 tentang Baitul Mal. Dalam Pasal 10 disebutkan bahwa di antara kewenangan dan kewajiban Baitul Mal adalah mengumpulkan, mengelola, dan menyalurkan zakat pendapatan dan jasa/honorarium (Himpunan Peraturan Perundang-undangan Baitul Mal Aceh, 2012: 498).

Teungku-teungku dayah pada umumnya berpendapat bahwa wajib mentaati segala produk hukum *ulil amri*. Namun demikian mereka berbeda pendapat dalam perinciannya, terutama terkait dengan bidang aturan yang dihasilkan. Para *teungku* umumnya membagi ketaatan terhadap aturan yang dibuat *ulil amri* kepada dua, yaitu pertama, ketaatan terhadap aturan atau keputusan yang terkait dengan masalah keagamaan, dan kedua masalah yang “tidak terkait” dengan masalah keagamaan. Berikut ini dirincikan berbagai pendapat *teungku-teungku dayah* salafi terkait dengan masalah keagamaan. Masalah keagamaan, sebagaimana diutarakan di atas, yang dilihat di sini terbatas pada dua aspek saja, yaitu kewajiban zakat gaji dan kewajiban pencatatan perkawinan/larangan nikah sirri.

Pendapat informan tentang kewajiban zakat gaji terbagi kepada dua pendapat, yaitu sebagian mengatakan wajib dan sebagian lagi mengatakan tidak wajib, begitu juga dengan larangan nikah sirri yang tidak tercatat di KUAKEC, yaitu sah dan tidak sah.

Zakat Gaji (Profesi)

Kelompok yang Mewajibkan Zakat Gaji

Informan yang berpendapat hukum zakat gaji adalah wajib disampaikan oleh 40% informan. Dasar hukumnya adalah ketaatan kepada *ulil amri* (hasil wawancara dengan informan). Informan menambahkan zakat gaji itu wajib karena telah diputuskan oleh MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) yang merupakan bagian dari lembaga resmi pemerintah (hasil wawancara dengan informan). Menurut informan ini, dunia terus mengalami perkembangan termasuk pekerjaan atau penghasilan yang diperoleh manusia. Pada masa Rasul sampai pada imam mazhab, sistem penggajian belum dikenal seperti sekarang ini, termasuk penghasilan dokter yang sekarang jumlahnya sangat besar (hasil wawancara dengan informan).

Apabila dibuka kitab-kitab fikih Syāfi‘ī dan mazhab-mazhab lainnya, Ḥanafī, Mālikī dan Ḥanbalī, tidak ditemukan pembahasan mengenai zakat gaji atau profesi sebagai salah satu harta kena zakat. Dalam kitab fikih klasik, harta kena zakat terdiri dari uang – emas dan perak, barang tambang dan temuan, harta perdagangan, tanaman dan buah-buahan, dan hewan atau binatang ternak (hasil wawancara dengan informan).

Apabila umat Islam hari ini harus terus berpegang kepada isi kitab fikih lama, maka penghasilan yang diperoleh dari hasil profesi atau gaji tidak akan dipungut zakatnya. Informan kelompok pertama ini menilai bahwa zaman terus berkembang dan telah memunculkan banyak hal baru yang pada masa lalu tidak dikenal. Dengan demikian tradisi umat manusia juga terus mengalami perkembangan termasuk jenis-jenis usaha manusia. Salah satu usaha manusia tersebut

yang dewasa ini menjadi tradisi di era modern ini adalah menerima gaji dari hasil kerjanya sebagai pegawai, baik swasta maupun negeri atau profesi yang dilakoninya. Harta kekayaan yang diperoleh dari pekerjaan tersebut sangatlah besar, malah terkadang jauh melebihi penghasilan petani atau peternak yang hasil usahanya dikenakan zakat.

Untuk merespon berbagai permasalahan hukum yang terus bermunculan dibutuhkan ijtihad yang berkelanjutan oleh pakar hukum Islam/ulama, dan hasil ijtihad tersebut harus diikuti, apalagi telah dikuatkan oleh pemerintah sebagai *ulil amri*. Kewajiban zakat gaji atau hasil profesi tidaklah menyalahi ketentuan agama Islam. Karena ketentuan yang dianggap melanggar aturan agama apabila membolehkan yang mungkar, sedangkan amar makruf dan munkar diboleh untuk taat kepada *ulil amri*. Terdapat hadis dari 'Amrān bin Ḥusain riwayat Ahmad yang artinya: *Nabi saw. bersabda: Sesungguhnya ketaatan itu pada yang ma'ruf (kebaikan), tidak ada ketaatan kepada makhluk pada kemaksiatan kepada Khāliq (Allah)* (al-Dimasyqī, 1999: 345; Syawkānī, 1999: 98).

Pada hadis lain dari Abū Hurairah riwayat Bukhārī dan Muslim disebutkan: *Barang siapa yang mentaatiku sungguh mentaati Allah, barang siapa yang bermaksiat kepadaku sungguh bermaksiat kepada Allah. Barang siapa yang mentaati Ulil Amri sungguh telah mentaatiku, dan barang siapa yang bermaksiat kepada Ulil Amri sungguh bermaksiat kepadaku* (al-Dimasyqī, 1999: 345; Bukhārī, 1422: 44)

Dewasa ini, ketentuan zakat gaji atau hasil profesi ditemukan pembahasannya dalam fikih-fikih kontemporer, seperti ditulis Wahbah al-Zuhaili dan Yusuf Qrḍawī. Harta yang diperoleh melalui profesi dan wiraswasta disebut *al-māl al-mustafād* (al-Zuhaili, 1985: 865). Wahbah lebih jauh menjelaskan bahwa istilah wiraswasta yang dia maksud dalam tulisannya adalah pekerjaan yang tidak terikat dengan Negara, seperti pekerjaan dokter, insinyur, sarjana hukum, penjahit, dan pekerjaan swasta lainnya. Adapun pekerjaan yang terkait dan terikat dengan

pemerintah atau yayasan dan badan usaha umum atau khusus adalah para pegawainya menerima upah bulanan. Penghasilan yang diperoleh wiraswatawan atau pegawai negeri itu dikenal dalam fikih dengan istilah *al-māl al-mustafād*. Dikatakan *al-māl al-mustafād* di sini karena ia wajib dikeluarkan zakatnya begitu diterima, meskipun kepemilikannya belum sampai setahun. Dengan demikian pemiliknya tidak perlu lagi mengeluarkan zakatnya pada akhir tahun (al-Zuhaili, 1985: 865).

Selain itu Aceh telah memasukkan gaji atau penghasilan dari profesi turut menjadi bagi dari harta kena zakat, sebagaimana termaktub dalam qanun Aceh No. 7 tahun 2004 tentang Pengelolaan Zakat. Sebagai contoh Pasal 18 qanun ini menyebutkan bahwa Badan Baitul Mal Provinsi berwenang menetapkan, mengumpulkan dan mendistribusikan zakat perusahaan tingkat nasional dan provinsi dalam daerah Provinsi NAD serta zakat gaji/honorarium pegawai/karyawan, negeri dan swasta serta sipil dan militer yang berdomisili di ibukota Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa ketentuan tentang zakat gaji/profesi telah pula diadopsi oleh Pemerintah Aceh setelah melalui pembahasan yang mendalam oleh MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) Aceh. Dengan demikian dapat disebutkan bahwa ketentuan zakat gaji dan profesi telah menjadi ketetapan *ulil amri* Aceh, sehingga ia wajib diikuti oleh masyarakat muslim Aceh.

Kelompok yang Tidak Mewajibkan Zakat Gaji

Jumlah informan yang berpendapat bahwa zakat gaji tidak wajib mencapai 60%. Mereka beralasan tidak ditemukan landasan hukum agama yang mewajibkannya (Hasil Wawancara dengan informan). Sebagian mereka menambahkan zakat gaji tidak wajib karena tidak dapat diqiaskan kepada harta kena zakat yang telah disebutkan dalam kitab fikih mazhab Syāfi'ī. Dengan demikian kewajiban zakat gaji merupakan kewajiban pemerintah semata, bukan kewajiban agama. Jadi umat

Islam dapat tidak menunaikannya. Barang siapa yang menunaikannya dianggap sebagai pemberian sedekah biasa yang nilainya hanya sunat (Hasil Wawancara dengan informan). Menurut salah seorang informan, pembahasan zakat gaji dan profesi telah dibahas oleh ulama-ulama terdahulu, turut terlibat teungku-teungku dayah dan kalangan akademisi, namun menurut teungku-teungku dayah, zakat gaji tidak memiliki dasar hukum yang kuat.

Perlu dijelaskan di sini pokok-pokok pegangan dalam menetapkan hukum dalam mazhab Syāfi'ī terdiri dari Al-Quran, Sunnah, Ijmak, dan Ijtihad atau qiyas. Berdasarkan metode yang ada ini, untuk mengembangkan hukum-hukum harus dilakukan dengan qiyas apabila tidak ditemukan nashnya. Inilah yang dijadikan alasan bagi teungku dayah yang menolak zakat gaji. Satu sisi tidak ditemukan nashnya dan sisi lainnya tidak dapat digunakan qiyas untuk menetapkan kewajibannya. Sekiranya pemerintah memungutnya maka orang yang diambil zakat gajinya tersebut akan mendapat pahala sunat, bukan pahala wajib, karena ia akan dinilai sebagai sedekah sunat.

Menariknya di sini adalah mayoritas informan yang menolak kewajiban zakat gaji yang telah ditetapkan pemerintah adalah mereka mengatakan wajib mengikuti keputusan *ulil amri* sekiranya perintah tersebut tidak bertentangan dengan syara', menyeru kepada makruf dan mencegah yang mungkar. Kewajiban zakat gaji ini tidak menyalahi nash, namun menambah harta kena zakat yang tidak disebutkan nash, sama seperti zakat padi yang diakui kewajibannya oleh teungku dayah. Ia juga tidak menyalahi ketentuan pemerintah yang makruf dan mencegah yang mungkar. Dengan demikian terdapat perbedaan antara konsep umum ketaatan kepada *ulil amri* dengan pelaksanaan pada bidang-bidang yang parsial. Pendapat seperti ini tampaknya lahir karena ketiadaan konsep ketaatan yang dianggap jelas terhadap *ulil amri*, sehingga dalam pelaksanaannya menimbulkan multi penafsiran. Menurut penulis, bagian ini perlu mendapat

perhatian para ulama, sehingga masyarakat muslim tidak lagi bimbang dalam kehidupan beragamanya.

Informan lainnya memberikan argumen yang berbeda. Mereka mengaitkannya dengan dasar hukum yang dianut suatu bangsa. Apabila suatu bangsa menjadikan Al-Quran dan hadis sebagai dasar negaranya maka peraturan pemerintah yang mewajibkan zakat gaji, wajib diikuti. Jadi karena Indonesia menjadikan UUD 1945 sebagai dasar Negara, maka aturan pemerintah mengenai zakat gaji tidak wajib ditaati (Hasil Wawancara dengan informan).

Pendapat ini secara jelas mengaitkan hubungan antara dasar Negara dengan segala produk hukumnya. Apabila dasar Negara adalah Islam maka segala produk hukum pemerintahnya wajib diikuti, namun sebaliknya apabila dasar Negara bukan Islam maka segala produk hukum pemerintah tidak wajib diikuti, meski aturan tersebut berkaitan dengan masalah keagamaan.

Pendapat lainnya menyebutkan bahwa *ulil amri* adalah ulama yang menjadi kepala pemerintahan. Jadi karena di Aceh yang menjadi gubernur atau bupati bukan ulama maka peraturan yang dibuat pemerintah tersebut tidak wajib diatuhi. Dengan demikian kita hanya wajib mengikuti peraturan pemerintah yang berasal dari kalangan ulama (Hasil Wawancara dengan informan). Informan ini melanjutkan zakat gaji tidak diwajibkan karena ia tidak ditemukan nas yang memerintahkannya. Agama sudah menentukan jenis harta kena zakat dan orang-orang yang berhak menerimanya (Hasil Wawancara dengan informan).

Kewajiban Pencatatan Perkawinan dan Larangan Nikah Sirri

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa pembahasan ini untuk menjelaskan pendapat *teungku dayah* sebagai bagian dari pendapat mereka terhadap produk hukum *ulil amri*. Pembahasan ini menjelaskan dua hal, yaitu pertama, pendapat informan yang membolehkan nikah sirri, artinya mereka tidak mengakui

kewajiban pencatatan perkawinan di KUA Kec, dan kedua, pendapat yang melarang nikah sirri, dalam artian mereka mengakui kewajiban pencatatan perkawinan di KUA Kec.

Di Indonesia setiap pernikahan harus tercatat di KUA Kec. Ketentuan ini tertuang dalam beberapa peraturan perundang-undangan. Setelah kemerdekaan undang-undang Indonesia yang pertama mengatur pencatatan perkawinan adalah UU No. 22 tahun 1946. Undang-Undang ini menyebutkan: (i) perkawinan diawasi oleh Pegawai Pencatat Nikah; (ii) bagi pasangan yang melakukan perkawinan tanpa pengawasan dari Pegawai Pencatat Nikah dikenakan hukuman karena merupakan satu pelanggaran. Lebih jelas tentang pencatatan perkawinan dan tujuannya ditemukan pada penjelasannya, yaitu bahwa dicatatnya perkawinan agar mendapat kepastian hukum dan ketertiban (Nasution, 2009: 334).

Kemudian dalam UU No. 1 tahun 1974, yang pelaksanaannya berlaku secara efektif mulai 1 Oktober 1975, tentang pencatatan perkawinan disebutkan: "tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku". Pada pasal lain disebutkan: "perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu". Sedangkan dalam penjelasan terhadap UU No. 1 tahun 1974 tentang pencatatan dan sahnya perkawinan disebutkan: (i) tidak ada perkawinan di luar hukum agama; dan (ii) maksud hukum agama termasuk ketentuan perundang-undangan yang berlaku (Nasution, 2009: 334).

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) disebutkan tujuan pencatatan perkawinan yang dilakukan di hadapan dan di bawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah adalah untuk terjaminnya ketertiban perkawinan namun ditegaskan perkawinan yang dilakukan di luar pengetahuan Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum, dan perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah (Nasution, 2009: 337-8).

Kewajiban pencatatan perkawinan, selain di Indonesia, berlaku juga di Negara Mesir. Di Mesir,

dengan diberlakukannya UU No. 78 tahun 1931 tentang al-Mahakim al-Syar'iyah, memunculkan istilah *al-zawaj al-urf* (Perkawinan di Bawah Tangan). Dalam Pasal 99-nya ditegaskan bahwa gugatan yang berhubungan dengan perkawinan, serta hak-hak yang berhubungan dengan itu, tidak bisa diterima di pengadilan (Mahkamah), kecuali bila didasarkan atas adanya bukti perkawinan resmi, yakni surat nikah (Anshary, 2010: 16).

Membolehkan Nikah Sirri

Mayoritas informan (80%) berpendapat bahwa nikah sirri adalah sah. Bagi mereka kewajiban pencatatan perkawinan di KUA hanyalah kewajiban kepada pemerintah, bukan sebagai bagian dari kewajiban agama. Para informan mengakui kemaslahatan yang diperoleh dari pencatatan perkawinan, namun mereka mengabaikannya, karena perintah tersebut berasal dari pemerintah, bukan perintah nash yang tegas. Mereka menilai pemerintah membuat kebijakan pencatatan perkawinan adalah untuk penertiban semata. Jadi ia tidak terkait dengan kewajiban agama. Walaupun umat harus mengikutinya namun kewajiban tersebut tidak mengikat. Agama (kitab-kitab fikih Syāfi'i) telah menerangkan suatu pernikahan dianggap sah apabila telah terpenuhi syarat dan rukun nikah yang terdiri atas mempelai laki-laki dan perempuan, wali, saksi, dan sighat nikah (hasil wawancara dengan informan; bandingkan dengan Syarifuddin, 2009: 59). Di sini terlihat bahwa mereka memisahkan urusan agama dengan urusan Negara (paradigma sekuler). Dengan argumentasi bahwa yang wajib diikuti hanyalah aturan agama, bukan aturan Negara. Negara dinilai tidak dapat melakukan intervensi dalam menentukan sah atau tidaknya suatu perkawinan. Hal ini harus dikembalikan sepenuhnya kepada aturan agama, dalam hal ini fikih mazhab Syafi'i.

Menurut Khoiruddin Nasution, pembahasan pencatatan perkawinan dalam kitab-kitab fikih konvensional tidak ditemukan. Dewasa ini pencatatan perkawinan dikaitkan dengan fungsi saksi dalam perkawinan. Khoiruddin

menambahkan, al-Sarakhsī (ulama mazhab Hanafi) mencatat bahwa menurut Hanafiah berdasarkan hadis, saksi harus ada dalam perkawinan. Saksi ini akan menjadi bukti bahwa sebuah pernikahan sudah dilangsungkan. Sedangkan menurut mazhab Mālikī di antara rukun nikah adalah mengumumkan perkawinan. Nikah yang tidak diumumkan disebut nikah *sirri*, yaitu nikah yang dilakukan secara diam-diam agar orang lain tidak mengetahuinya. Nikah seperti ini diharamkan. Jadi nikah dianggap sah walaupun diumumkan hanya kepada anak-anak dan orang gila (Nasution, 2009: 331-2).

Berdasarkan penjelasan Khoiruddin Nasution terdapat hubungan yang sangat erat antara keberadaan saksi dengan sahnya perkawinan. Untuk kebutuhan dewasa ini keberadaan saksi perlu ditambah dengan keberadaan dokumen (pencatatan perkawinan) untuk membuktikan bahwa suatu pernikahan telah dilangsungkan. Apalagi dewasa ini, keberadaan dokumen tidak hanya diperlukan untuk pernikahan itu sendiri, namun untuk berbagai keperluan lainnya, seperti untuk keperluan pengurusan akta kelahiran anak, dan berbagai keperluan lainnya.

Pada bagian ini, pendapat informan berbeda dengan konsep kewajiban zakat gaji/profesi di atas. Sebagian informan yang mengakui zakat gaji/profesi merubah pendapatnya mengenai kewajiban pencatatan perkawinan atau larangan nikah sirri. Artinya para informan, paling kurang sebagiannya, tidak memiliki konsep yang jelas mengenai kekuatan produk *ulil amri*.

Terdapat informan yang mengaitkan kewajiban pencatatan perkawinan di KUAKEC dengan system Negara Indonesia yang tidak menganut asas Negara Islam. Jadi informan ini membolehkan qadi *liar* menikahkan sepasang laki-laki dan perempuan secara sirri karena Indonesia bukan Negara Islam hasil wawancara dengan informan). Pendapat ini sejalan dengan pemikirannya di atas, yaitu informan ini menjelaskan terdapat keterkaitan antara taat terhadap *ulil amri* hanya berlaku dalam Negara yang menganut Islam, tidak selainnya.

Pendapat terakhir ini secara nyata lebih mementingkan formalitas dasar Negara, bukan pada pelaksanaan ajaran agama dalam kehidupan bermasyarakat, seperti hukum keluarga yang diterapkan di Indonesia atau suatu daerah (provinsi) seperti Aceh yang telah menjalankan syari'at Islam. Keterkaitan dengan konsep *ulil amri* adalah konsep kepatuhan terhadap penguasa dalam Negara yang menganut asas Islam, selain itu umat Islam tidak perlu mematuhi *ulil amri* dalam konteks menjalankan perintah agama berdasarkan surat al-Nisā' ayat 59 tersebut.

Melarang Nikah Sirri

Jumlah informan yang melarang nikah sirri hanya 20%. Alasan yang mereka ajukan adalah pernikahan sirri akan berdampak negatif. Pelaku nikah sirri, menurut mereka, mencampakkan diri mereka ke dalam kebinasaan. Hal itu hukumnya haram. Minoritas informan ini tidak memisahkan antara kewajiban agama dengan yang bukan agama. Umat Islam harus melihat dampak atau tujuan yang ingin dicapai atau apa yang dihasilkan dari peraturan *ulil amri* tersebut. Kalau tujuannya untuk kemaslahatan umat Islam maka hukum mematuhi aturan *ulil amri* sama dengan mematuhi hukum agama yang terdapat nasnya. Karena tujuan Allah menurunkan agama adalah untuk menjadikan masyarakat dapat hidup dengan tertib dan bermartabat, demikian juga aturan yang dibuat *ulil amri*.

Pemikiran informan kelompok kedua ini jelas berbeda dengan pendapat kelompok di atas yang membolehkan pernikahan sirri. Kelompok di atas membolehkan nikah sirri karena tidak terdapat dalil nash serta pembahasan dalam kitab fikih yang mengharuskan setiap pernikahan harus tercatat. Sementara kelompok kedua ini melihat asas manfaat dan tujuan yang ingin dicapai dari peraturan yang dibuat. Aturan pencatatan perkawinan ini, menurut mereka, jelas membawa kemaslahatan besar bagi umat Islam. Nikah sirri akan membawa pelakunya kepada kekaburan status hukumnya. Karena tidak akan terjamin hak-haknya setelah perkawinan, seperti tidak

terdapat perlindungan terhadap perempuan ketika terjadi masalah keluarga, jaminan terhadap pengakuan Negara terhadap anak mereka, dan lain sebagainya. Sedangkan perkawinan yang tercatat akan memberikan kepastian hukum dan perlindungan hukum terhadap pasangan suami isteri dan anak keturunannya.

Jumlah informan yang berpendapat seperti ini lebih sedikit dibandingkan dengan jumlah informan yang membolehkan nikah sirri. Jadi kesadaran hukum teungku-teungku pesantren terhadap pencatatan pernikahan ini terbilang lemah. Keadaan serupa pernah terjadi di Mesir. Mesir, sebagaimana diterangkan di atas, mewajibkan pencatatan setiap perkawinan, namun sebagian besar masyarakatnya mengabaikan. Banyak masyarakat yang melakukan perkawinan hanya semata-mata memenuhi syarat-syarat dan rukun nikah seperti yang ditulis dalam buku-buku fikih, dan mereka tidak mendaftarkan perkawinan mereka secara resmi kepada petugas pencatat nikah (Anshary, 2010: 17).

Syekh al-Azhar ketika menjawab pertanyaan dari seorang perempuan pimpinan majalah Al-Wathan al-'Arabiyah pada tahun 1985 menjelaskan bahwa aqad nikah apabila telah dilaksanakan sesuai dengan syarat dan rukun nikah seperti diatur dalam syari'at Islam adalah sah dan mempunyai pengaruh hukum, seperti halnya bergaul sebagai suami isteri, hak saling mewarisi, dan keabsahan keturunannya. Kesemua itu tidak tergantung kepada pencatatan dan akta nikah secara resmi. Namun demikian adanya alat bukti resmi suatu perkawinan menjadi sesuatu yang wajib ada apabila dihadapkan kepada hal-hal yang memerlukan proses peradilan terutama ketika terjadi perselisihan rumah tangga, status dan kedudukan anak. Hal itu karena teks undang-undang Mesir menegaskan bahwa nasab seorang anak baru diakui oleh pemerintah apabila ada bukti tertulis/akta kelahiran sebagai anak sah dari suami isteri yang sah menurut undang-undang. Oleh karena itu tegas Syekh tersebut sebuah perkawinan hendaklah mengikuti prosedur resmi demi kemaslahatan

dua pihak yang beraqad serta menjadi jaminan bagi segenap hak yang ditimbulkan oleh akad itu (Anshary, 2010: 17).

Pemikiran Syekh al-Azhar tersebut selayaknya menjadi pemikiran *teungku-teungku dayah* agar dapat mengarahkan jamaahnya tidak melakukan nikah sirri. Peningkatan pengetahuan atau memperluas wawasan ulama dayah tersebut dapat membawa pencerahan bagi umat Islam, mengingat kebutuhan alat bukti dewasa ini relatif berkembang dibandingkan dengan pada masa kitab fikih empat mazhab ditulis.

Terdapat hal menarik yang perlu dicermati berdasarkan uraian di atas, yaitu ketika teungku dayah menjelaskan pengertian *ulil amri*, mereka tidak mengaitkannya dengan dasar Negara yang dianut. Namun ketika menjelaskan kewajiban zakat gaji/profesi dan kewajiban pencatatan perkawinan, mereka mengaitkannya. Aturan Negara yang wajib diikuti hanya aturan yang dikeluarkan oleh Negara yang berasaskan kepada Islam. Sementara yang lain menyebutkan bahwa di sini terdapat dua kewajiban, yaitu kewajiban terhadap aturan Negara dan kewajiban terhadap aturan agama, meski topik yang diatur adalah masalah agama. Jadi terdapat dualisme sikap, yang menurut penulis sangat rancu. Satu sisi mengakui adanya integrasi antara agama dan Negara, namun dalam pelaksanaannya dipisahkan dengan istilah "kewajiban agama" dan "kewajiban Negara". Masyarakat hanya diminta mematuhi aturan Negara yang tertuang dalam fikih mazhab tertentu, sedangkan di luar itu masyarakat tidak diminta untuk mematuhinya.

Konsep di atas, menurut penulis, akan memunculkan problematika implementasi syari'at Islam di Aceh dan di Indonesia secara lebih luas. Ia akan berimbas pada tingkat kepatuhan masyarakat terhadap regulasi Negara yang berasaskan pada nilai-nilai keagamaan. Artinya, kepatuhan terhadap regulasi Negara hanya disebabkan oleh faktor eksternal, misalnya karena takut kepada aparat penegak hukum, bukan didasarkan kepada faktor internal, bahwa

kepatuhan kepada ketentuan Negara sama halnya kepatuhan pada ketentuan Tuhan.

Mayoritas *teungku dayah* (80% dari mereka) mengakui hubungan antara agama dengan Negara dengan paradigma integrasi, yaitu agama dan politik adalah menyatu. Dengan demikian, seyogyanya mayoritas mereka juga mengakui kewajiban zakat gaji/profesi dan kewajiban pencatatan perkawinan sebagai kewajiban agama walaupun ditetapkan oleh Negara. Namun diperoleh jawaban yang tidak seragam. Artinya masih terdapat kekaburan konsep *ulil amri* di kalangan mereka. Hal ini juga bermakna kekaburan konsep mengenai hubungan antara agama dan Negara. Karena ketika menjelaskan kasus perkasus, tersirat adanya kepercayaan akan pemisahan antara urusan agama dengan urusan Negara (menganut paradigma sekuler).

PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

Makna yang diberikan oleh *teungku dayah salafi Aceh* terhadap *ulil amri* terbagi kepada tiga kelompok pendapat, yaitu: a) Mayoritas *teungku dayah salafi Aceh Besar* berpendapat bahwa *ulil amri* merupakan pemerintah yang sah bersama dengan lembaga-lembaga keagamaan yang ada di bawahnya, seperti Kementerian Agama dan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU). Pemikiran ini menghendaki adanya integrasi antara agama dengan Negara, b) Pendapat kedua berpendapat bahwa *ulil amri* adalah lembaga pemerintah yang menangani bidang keagamaan saja, seperti Kementerian Agama dan MPU. Pemikiran ini menggambarkan hubungan antara agama dengan Negara dengan paradigma simbiosis. Negara diinginkan mampu memperkuat aspek agama, sehingga dapat berjalan dengan baik, c) Pendapat ketiga berpendapat bahwa *ulil amri* merupakan ulama yang diangkat sebagai kepala Negara. Integrasi antara agama dan Negara harus termanifestasi dengan pemilihan ulama sebagai kepala Negara.

Sebagian besar *teungku dayah salafi Aceh Besar* menyatakan bahwa zakat gaji (profesi) hukumnya tidak wajib. Hukum zakat gaji dapat menjadi wajib apabila *ulil amri* yang menjadi penguasa adalah ulama, namun apabila yang menjadi penguasa adalah pemerintah berdasarkan UUD 1945 hukumnya tidak wajib. Mengenai pandangan hukum nikah siri sebagian besar menyatakan bahwa hukumnya adalah sah. Menurut mereka kewajiban pencatatan perkawinan di KUA hanyalah kewajiban kepada pemerintah bukan sebagai bagian dari kewajiban agama.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, La Ode Ismail. 2011. 'Relasi Agama dengan Negara dalam Pemikiran Islam: Studi atas Konteks Ke-Indonesia-an'. *Millah*. No. X. No. 2, Februari, 2011.
- al-Dimasyqī, Ibn Katsīr. 1999. *Tafsīr al-Qur'ān al-Adhīm*. Dār al-Ṭayyib.
- al-Jazā'irī, Ibn Jābir Abū Bakr. 2003. *Aysar al-Tafsīr li Kalām al-'Ulyā al-Kabīr*. Madīnah al-Munawarah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Hukm.
- Al-Māwardī. T.t.. *al-Ḥawī al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- al-Suyūfī, Jalāluddīn. 1993. *al-Dur al-Mantsūr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- al-Syarbainī, Syams al-Dīn Muḥammad bin Khaṭīb. 1997. *Mughnī al-Muḥtāj*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Zuhailī, Wahbah. 1985 *al-Fikih al-Islāmī wa Adillatuh*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Amin, Muhammad . 2002. "Ulama dan Politik: Studi Perspektif Masa Depan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam". *Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry.
- Amiruddin, Hasbi. 2002. "Peran Ulama di Tengah Konflik Aceh". *Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry.

- AW. Munawwir. 1997. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Azra, Azyumardi. 1996. *Islam in the Indonesian World*. Bandung: Mizan.
- Bot, Edward. 2008. "Relasi Islam dan Negara Muhammad Said al-Asymawi". http://www.academia.edu/4242962/relasi_islam_dan_negara_menurut_muhammad_said_al-asymawi. Diakses tanggal 05 Oktober 2014.
- Bukhārī. 1422 H. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Dār Ṭūq al-Najāh.
- Daly, Peunoh. 2005. *Hukum Perkawinan Islam; Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlussunnah dan Negara-negara Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Himpunan Peraturan Perundang-undangan Baitul Mal Aceh. 2012. Banda Aceh: Sekretariat Baitul Mal Aceh.
- Himpunan Undang-Undang. 2004. Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, dan Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syari'at Islam, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- M Nur, Chairan. 2000. "Integrasi Aceh Kepada Indonesia: Tinjauan terhadap Peran Ulama". *Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry.
- M. Anshary MK. 2010. *Hukum Perkawinan di Indonesia; Masalah-masalah Krusial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasution, Khoiruddin. 2009. *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim*. Yogyakarta: Academia + Tazzafa.
- Nirzalin. 2012. "Reposisi Teungku Dayah sebagai Civil Society di Aceh". *Media Syari'ah*. Vol. XIV, No. 1, Januari-Juni 2012.
- Syarifuddi, Amir. 2009. *Ushul Fikih*. Jakarta: Kencana.
- Syarifuddin, Amir. 2009. *Hukum Perkawinnan Islam di Indonesia; antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana.
- Syawkānī, Muhammad. 1999. *Irsyād al-Fuḥūl ila Taḥqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl*. Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Wahid, Marzuki & Rumaidi. 2001. *Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: LkiS.
- Zainuddin, Muslim. 2003. "Peran Ulama dan Kaum Intelektual dalam Sistem Politik Syiah: Perspektif Khomeini dan Ali Syariat". *Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry.